

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike*, Bd. 6 (1-2): *Die philosophische Lehre des Platonismus. Von der «Seele» als der Ursache aller sinnvollen Abläufe*, Bausteine 151-68: Text, Uebersetzung, Kommentar, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002, pp. 437 e 454.

La scomparsa di Matthias Baltes, avvenuta all'età di 62 anni nel gennaio 2003, rende inevitabilmente penosa la stesura di questa nota, relativa al 6° volume del *Platonismus in der Antike*, destinato a rimanere l'ultimo da lui curato. Nel 1983 Baltes aveva ereditato da Heinrich Dörrie la direzione di questo grandioso progetto, al quale ha dato un impulso così significativo da farne un punto di riferimento irrinunciabile per gli studi di filosofia antica. I precedenti due volumi (cfr. “Prometheus” 24, 1998, 87-91 e 26, 2000, 89-92) contenevano i testi relativi alla “fisica” platonica, vale a dire alla disciplina concernente il mondo fisico, le sue cause metafisiche (idee e principi), gli elementi corporei dai quali è costituito e il tipo di generazione cui è sottoposto. Questo 6° volume vede l'entrata in scena dell'anima, che per i Platonici rappresenta il principio di ogni movimento. Si può dunque dire che solo al termine della lettura dei due tomi di cui si compone il 6° volume del *Platonismus* il cosmo viene finalmente animato e messo in movimento.

La centralità dell'anima nella filosofia di Platone è troppo nota perché necessiti di venire richiamata. Vale invece la pena sottolineare come questa centralità sia stata largamente ripresa anche dalla tradizione successiva. Un platonico programmaticamente ultra-ortodosso come Attico arrivò a fare dell'anima il centro dell'intera filosofia platonica, spiegando come

intorno ad essa ruotino l'etica – in quanto largamente dipendente dall'ammissione dell'immortalità dell'anima (ἐπηκολούθησε τῇ τῆς ψυχῆς ἀθανασία) –, la cosmologia, perché fondata sulla concezione del cosmo come essenza “animata”, cioè dotata di anima (la famosa ψυχὴ τοῦ παντός), e l'epistemologia, vale a dire la teoria della conoscenza, la quale, incentrandosi sulla reminiscenza (ἀνάμνησις), comporta la dottrina della preesistenza dell'anima e del suo contatto prenatale con il mondo dell'essere, cioè con le idee (Att. fr. 7 Des Places = Test. 152.1 Dörrie-Baltes). Dal momento che nei dialoghi platonici le affermazioni relative all'anima sono numerose e tra loro molto diverse le une dalle altre, non deve sorprendere che i Platonici produssero teorie dell'anima differenti e non di rado addirittura contrastanti. In mezzo a questo materiale, sconfinato per estensione e complessità, Baltes si è districato in modo magistrale, riuscendo a individuare linee di sviluppo relativamente coerenti e a ricostruire un quadro il più possibile organico e unitario.

Che cosa è l'anima per Platone e per i Platonici? A questo interrogativo si possono fornire numerose risposte, appunto perché numerose sono le affermazioni in proposito contenute nei dialoghi e riprese poi dai seguaci e dagli interpreti di Platone. In verità, la prima cosa da osservare è che molti sono i tipi di anima di cui si parla nei dialoghi: accanto all'anima del mondo, abbiamo accenni all'anima degli dèi e degli astri, che sono appunto divinità, all'anima dei demoni, degli uomini, degli animali e delle piante. L'anima umana, poi, presenta tre specie (εἶδη) o “parti” (μέρη): l'elemento razionale e calcolativo (τὸ λογιστικόν), che dovrebbe essere senz'altro immortale, e due specie irrazionali, e cioè il principio volitivo e timico (τὸ θυμοειδές) e quello desiderativo (τὸ ἐπιθυμητικόν), che invece dovrebbero risultare mortali. Ma il panorama viene ulteriormente complicato dalla notevole quantità di affermazioni, non sempre tra loro immediatamente compatibili, che si incontrano nei dialoghi. Si comprende bene, dunque, come la dottrina dell'anima abbia rappresentato uno dei campi dove più forte fu il dissenso tra i Platonici antichi.

L'esistenza di una sostanziale διαφωνία non impedisce tuttavia, come Baltes dimostra efficacemente, di individuare una serie di denominatori comuni, cioè di caratteri che sostanzialmente tutti i Platonici hanno assegnato all'anima. Essa è stata vista come una sostanza immateriale e noetica (νοητὴ οὐσία), come il principio e la fonte primaria di ogni movimento (ἀρχὴ καὶ πηγὴ πάσης κινήσεως), come il soggetto principale della conoscenza, come una realtà indipendente dal corpo e in possesso di una qualche relazione con gli enti matematici. Naturalmente su questo patrimonio comune si sono innestate le opzioni personali dei singoli interpreti, i quali hanno sempre tentato di legittimare le proprie soluzioni sulla base del richiamo ad affermazioni contenute effettivamente nei dialoghi o da essi in qualche modo ricavabili. Un caso emblematico è rappresentato dalla celebre concezione dell'identità tra anima ed enti matematici (τὰ μαθηματικά). Si tratta di un teorema che non si trova formulato espressamente nel *corpus* platonico, ma che molti Platonici si sentirono autorizzati a ricavare dall'analisi contestuale di tesi effettivamente formulate da Platone. In particolare l'assimilazione (o la semplice solidarietà) di anima e realtà matematiche poté venire estrapolata a partire dalla collocazione intermedia che Platone sembra assegnare ad entrambe le realtà: l'anima è infatti intermedia tra l'οὐσία ἀμέριστος e l'οὐσία περὶ τὰ σώματα μεριστή (*Tim.* 35a1 ss.), mentre gli enti matematici risultano intermedi tra le idee e i particolari sensibili (*Resp.* VI 510a5 ss. e *Arist. Metaph.* A6, 987b14-18). A molti Platonici, già all'interno della prima Accademia, sembrò naturale avvicinare questa doppia intermedietà (μέση οὐσία) e concepire l'anima come un'essenza matematica. I disaccordi iniziarono a sorgere quando si trattò di individuare il tipo di realtà matematica cui l'anima andava identificata: Senocrate pensò al numero e definì l'anima come “numero che muove se stesso”;

Speusippo si rivolse alla forma geometrica (ιδέα) concependo l'anima come "forma di ciò che è generalmente esteso" (ιδέα τοῦ πάντη διαστατοῦ); mentre Moderato sembra avere identificato l'anima con l'armonia, vale a dire con una terza branca delle discipline matematiche. A Giamblico si deve invece l'assimilazione dell'anima a tutte queste entità, vale a dire forma geometrica, numero e armonia musicale, dal momento che egli la definì come "forma numerica costituita sulla base di numeri che comprendono l'armonia" (Iamb. *Comm. mathem. scien.* 40.7 ss. Festa = Test. 155.3 Dörrie-Baltes). Baltes riconosce comunque che un primo significativo abbozzo di identificazione dell'anima con le tre entità matematiche si trova già nella famosa definizione attribuita da Plutarco a Posidonio, il quale avrebbe concepito l'anima come ιδέα τοῦ πάντη διαστατοῦ κατ' ἀριθμὸν συνεστῶσα ἁρμονίαν περιέχοντα (Plut. *An. procr.* 1023B = Posid. fr. 141a Edelstein-Kidd = Test. 155.2 Dörrie-Baltes).

Uno dei luoghi sui quali si esercitò in maniera più massiccia l'attività esegetica dei Platonici fu naturalmente quello relativo alla celebre generazione ontologica dell'anima del mondo (*Tim.* 35a1 ss.). La più nota delle interpretazioni antiche di questo passo fu probabilmente quella di Plutarco, il quale, dopo avere identificato la sostanza indivisibile con l'intelletto (νοῦς) e in generale con il mondo intelligibile, assimilò l'οὐσία περὶ τὰ σώματα μεριστή non con la materia o la corporeità, bensì con un'anima precosmica malvagia, la stessa di cui, a suo parere, Platone aveva parlato nel X libro delle *Leggi* (*An. procr.* 1014A-E = Test. 159.1 Dörrie-Baltes). L'anima del mondo si viene dunque a formare a partire da un elemento psichico precosmico, la famosa anima in sé (ψυχή καθ' ἑαυτήν), sulla quale si esercita l'intervento ordinatore dell'intelletto divino. Fa la sua prima comparsa nella tradizione platonica l'idea che l'anima, considerata in se stessa, vale a dire prima di ogni contatto con l'intelletto e la divinità, costituisce un principio irrazionale e disordinato, dal quale dipende la presenza nel cosmo del male e dell'irrazionalità. Anche l'anima dell'uomo, che rappresenta un μέρος καὶ μίμημα dell'anima cosmica, possiede accanto a un elemento noetico e razionale (τὸ νοερόν καὶ λογιστικόν) anche un principio passionale e irrazionale (τὸ παθητικόν καὶ ἄλογον), da cui dipendono le passioni e i comportamenti non razionali degli uomini (Plut. *Virt. mor.* 441E-442B = Test. 160.1 Dörrie-Baltes).

I principali selettori tematici intorno ai quali sono stati raccolti i testi relativi alla "Seelenlehre" dei Platonici antichi sono, oltre a quelli appena ricordati, i seguenti: l'animazione degli embrioni (Test. 163), il veicolo (τὸ ὄχημα) dell'anima (165), l'immortalità dell'anima o di una sua parte (168), la potenzialità cognitiva (169-70), la relazione con la mantica (170), la preesistenza dell'anima, la visione delle idee e la dottrina della reminiscenza (171), la discesa nei corpi e il tipo di rapporto con essi (172-73), la questione della libertà e del determinismo (174), il destino dell'anima *post mortem* (176) e i percorsi di trasmigrazione nei differenti tipi di corpo fino alla completa liberazione dal ciclo delle reincarnazioni (178-80).

Il quadro ricostruito da Baltes in questi due tomi è davvero completo e fornisce uno strumento di lavoro irrinunciabile per chiunque voglia cimentarsi nello studio della ricezione antica di una delle teorie più note e importanti del platonismo. La speranza che mi sento di esprimere è che il progetto del *Platonismus*, che prevede ancora due volumi (sulla teologia e sull'etica), venga raccolto dai collaboratori di Baltes e in un futuro non troppo lontano possa essere completato.

A. Setaioli, *Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*, Pàtron, Bologna 2000 ("Testi e manuali per l'insegnamento universitario del latino", 68), pp. 480.

Il libro di S. raccoglie i frutti di circa un ventennio di studi senecani, affiancandosi all'importante volume su *Seneca e i Greci* (Bologna 1988) e costituendone, secondo quanto l'autore stesso dichiara nella *Premessa*, un complementare sviluppo sulla medesima linea di criterio esegetico. Si parte da un noto articolo del 1980, relativo al registro linguistico del *sermo* nella prosa senecana, fino ad arrivare ad un gruppo di recenti resoconti critici, dal 1997 al 2000. I contributi, tutti già pubblicati in differenti sedi, sono sistemati secondo un criterio più metodologico che cronologico – anche se sostanzialmente rispettano l'ordine di pubblicazione: da un'indagine più strettamente linguistica si passa alle teorie letterarie di Seneca e ad un'esegesi del testo volta a 'risalire' l'*iter* concettuale che ad esso sta dietro. Gli ultimi tre capitoli raccolgono lavori di carattere più circoscritto e recensioni. Al di là della – relativamente – diversa impostazione e natura dei contributi, ciascuno di essi attua un'analisi del testo costantemente orientata alla comprensione del pensiero del filosofo, qualità che conferisce al volume una solida compattezza. La raccolta è corredata da un nutrito blocco di *Aggiornamenti* relativi ad ogni singolo capitolo, che integrano il lavoro con nuove osservazioni e con bibliografia recente, sempre scrupolosamente discussa.

Il cap. I ripropone l'importante contributo *Elementi di sermo cotidianus nella lingua di Seneca prosatore* (9-95; già in "SIFC" 52, 1980 e 53, 1981), in cui S. offriva un'articolatissima panoramica di fatti linguistici peculiari alla prosa senecana, analizzando l'intreccio tra stile letterario e influssi del *sermo cotidianus*, la cui non trascurabile incidenza – ribadita a fronte di precedenti posizioni, quale quella di Axelson – portava a concludere che vari fenomeni di disgregazione strutturale della prosa classica ritenuti generalmente di età tarda, in Seneca si possono già rinvenire, per lo meno ad uno stadio iniziale. La dettagliata rassegna di passi mostrava inoltre l'estrema libertà che caratterizza lo spirito filosofico senecano nel piegare tecnicismi e colloquialismi ai fini parenetici dell'opera. Il capitolo è integrato da ben quattro pagine di aggiornamenti: oltre a fornire svariate precisazioni sul testo delle *Naturales Quaestiones* nella nuova edizione di H. M. Hine, S. rende conto di alcuni lavori recenti su singoli aspetti del problema (D. Vottero sulla lingua della *Naturales Quaestiones*; P. Gagliardi sull'epistola 12; G. Braschi sulla funzione stilistica della sintassi nelle *Epistulae*; alcune note linguistiche senecane di G. Scarpat), sottolineando altresì la sostanziale assenza di nuovi studi organici sull'argomento (ad eccezione delle scarse annotazioni di V. Gavaris, *O sermo cotidianus εις τον Σεβικαν*, "Platon" 38, 1986, 176-183), e dunque l'attuale validità delle tesi da lui sostenute. Ancor meno abbondanti le novità che l'ultimo decennio di studi ha portato riguardo all'argomento del cap. II, a carattere squisitamente linguistico come il precedente (gli aggiornamenti si limitano a tre succinte note): *La resa dell'ἀ-privativo nella prosa filosofica senecana* (97-109; già in *Mnemosynum. Studi in onore di A. Ghiselli*, Bologna 1989), una ricerca che va a collocarsi sullo sfondo della più ampia questione del *vertere*, in cui S. fa il punto sulle novità introdotte da Seneca, esplicitamente consapevole della mancanza di una solida norma linguistica che potesse sostenere la traduzione dei termini greci in latino, e rileva come nemmeno per un solo termine greco si possa osservare in Seneca una soluzione adottata costantemente.

Il lungo cap. III è occupato da *Seneca e lo stile* (111-217; già in 'ANRW' II 32.3, 1985), un contributo tuttora fondamentale in cui S. affrontava vari snodi essenziali della scrittura senecana: lo stile filosofico; i precedenti greci e la poetica del "sublime"; i rapporti tra lo stile letterario e l'idea di individualità; la questione dell'interpretazione allegorica della poesia; la

posizione di Seneca riguardo alla tecnica dell'imitazione letteraria. Lasciando da parte la contigua problematica dell'effettiva coerenza di Seneca nell'applicare i principi teorici da lui stesso tracciati, è appunto di questi che S. delinea una esauriente panoramica, collocandoli sul duplice versante del rapporto con la tradizione (filosofica/oratoria) da una parte, e, dall'altra, dell'originalità di Seneca nel contesto della nuova sensibilità culturale del I sec. d.C. Ampio il corredo degli aggiornamenti, in particolare quelli relativi al rapporto tra le teorie senecane e la precedente critica stoica: S. fa un uso approfondito degli studi recenti sul pensiero stoico (Kidd, Asmis) e soprattutto su Panezio (F. Alesse), di cui egli tende tuttora a rivalutare l'originalità in questo ambito e la portata dell'influsso sulla teorizzazione senecana; né mancano precisi riferimenti alle novità che continuano ad emergere dal progresso della ricerca sui testi filodemei sulla musica (Neubecker, Delattre) e sulla poetica (Mangoni; non era ancora apparso R. Janko, *Philodemus. On Poems*, Oxford 2000). Sull'*epist.* 108 si aggiunga ora M. von Albrecht, *Sulla lingua e lo stile di Seneca*, in P. Parroni (cur.), *Seneca e il suo tempo*, Roma 2000, 227-247.

Il cap. IV ripropone *Seneca e gli arcaici* (219-231; già negli atti del convegno perugino su *Seneca e la cultura*, Napoli 1991), in cui S. mette in luce l'aspetto funzionale al discorso filosofico e i limiti entro cui l'uso di terminologia arcaica riceve l'assenso del filosofo, in ossequio al principio stoico di corrispondenza tra *logos* come espressione della *ratio* (di cui il vocabolo arcaico è manifestazione superiore alla lingua moderna) e *logos* che informa la realtà. Seguono due capitoli relativi a questioni più circoscritte. Il cap. V comprende *Due messe a punto senecane* (233-254; già in "Prometheus" 17, 1991), in cui S. puntualizzava due sue idee su cui erano intervenuti, rispettivamente, Emanuela Andreoni Fontecedro e Giancarlo Mazzoli. Nel primo caso si tratta della controversa origine del quinto verso nella traduzione senecana dei trimetri di Cleante a Zeus e al Fato, riguardo al quale S. ribadiva la sua tesi della derivazione da una sorta di commentario cleanteo verisimilmente utilizzato da Seneca e più tardi anche da Simplicio: la divergenza d'opinione ha ricevuto ulteriori conferme (cfr. Andreoni Fontecedro in "Sileno" 19, 1993, 377-379, non inserito negli *Aggiornamenti*, e ancora S. in "Prometheus" 38, 2002, 171-178). La seconda questione si sposta di nuovo sul piano stilistico, discutendo la tesi di Mazzoli su una sostanziale accettazione, da parte del filosofo, della poetica del "sublime" e ribattendovi attraverso una serrata discussione dei passi senecani addotti dallo studioso a dimostrazione di ciò (*epist.* 108.7, per cui vd. già cap. III, 145 ss.; *tranq. an.* 17.8-11, per cui vd. *ibid.*, 148-155; *ben.* 5.15.1): va segnalato che più recentemente le distanze tra i due sono venute riducendosi molto, come dichiara S. stesso (cap. X, 374 ss.). Sulla critica alla figura di Mecenate è incentrato il cap. VI, *Séneca, Epicuro y Mecenas* (255-274; già in *Séneca, dos mil años después*, Córdoba 1997), che mostra come questi, presentato come personalità deviata tanto nel comportamento quanto, di riflesso, nell'uso letterario, venga tratteggiato da Seneca con le caratteristiche che la tradizione stoica attribuiva ad Epicuro. Cospicui gli aggiornamenti, specie in riferimento a M. Graver, *The Manhandling of Maecenas*, "AJPh" 119, 1998, 607-632, nei cui confronti S. esprime in più casi un argomentato dissenso.

Il cap. VII affronta il complesso tema della concezione senecana dell'aldilà riproponendo l'importante *Seneca e l'oltretomba* (275-323; già in "Paideia" 52, 1997). La densa trattazione di numerosi passi senecani e il costante raffronto con tematiche platoniche, epicuree, stoiche, ciceroniane, tiene di mira la tesi essenziale che, in prima istanza, a Seneca preme non tanto risolvere filosoficamente il problema della sopravvivenza dell'anima dopo la morte – in quanto l'unico vero criterio di valore è la virtù, e questa trova ragione autonoma nell'esercizio di essa che l'uomo compie nella vita terrena – quanto sgombrare il campo dal *timor mortis*; e

in secondo luogo, che per quanto massiccio si presenti l'influsso di idee platoniche, esse non giungono mai a soverchiare la natura monistica e pragmatica dello stoicismo senecano. Da qui la conclusione di S. che Seneca mantiene in realtà una rotta ben salda nell'attenersi ai suoi principii di stoico, a dispetto sia della veste marcatamente platonica che certe sue affermazioni presentano, sia più in generale della diversità di idee che il filosofo espone da un'opera all'altra (ma talvolta anche in passi ravvicinati della medesima opera, com'è il caso, per esempio, del complesso finale della *Consolatio ad Marciam*). È comprensibile che gli *Aggiornamenti* siano qui assai ridotti, dato il breve lasso di tempo intercorso tra la pubblicazione originale e l'uscita del presente volume (anche dopo il 2000 non è apparso molto su questo argomento, tranne forse C. Kugelmeier, *Zweierlei Tod: philosophische Konzepte und ihr Verhältnis zur Handlung in Senecas Troades*, "Prometheus" 27, 2001, 25-48, che peraltro riguarda solo quella singola tragedia): ma questo è uno studio di notevole ricchezza e importanza, che non mancherà nel tempo di suscitare discussioni e approfondimenti.

I capp. VIII e IX sono costituiti da due brevi studi puntuali: il primo, *Un'espressione ingiuriosa greca in Seneca* (325-330: già in "Prometheus" 24, 1998), è dedicato all'esegesi di *const. sap.* 17.1, dove Seneca sembra avere frainteso il senso di un'espressione ingiuriosa da lui stesso attribuita a Crisippo (*vervex marinus*) e originariamente riferita ad una deficienza di intelletto; il secondo, *Seneca, lo schiavo Felicione e un'iscrizione di Velia* (331-333; da "Prometheus" 24, 1998), prende spunto dal confronto tra *epist.* 12.3 e la pressoché coeva epigrafe funeraria di un liberto per sottolineare come l'intransigente ottica stoica, che proprio i migliori escludeva da ogni agevolazione che potesse fiaccarne la capacità di *exercere animum*, si rifletta anche nei rapporti di Seneca con i suoi schiavi. Infine, il decimo e ultimo capitolo raccoglie cinque corpose recensioni (335-391). I volumi sono: L. A. Seneca. *La provvidenza*, a cura di A. Traina con un saggio di I. Dionigi, Milano 1997 (da "RFIC" 125, 1997); G. Kuen, *Die Philosophie als 'dux vitae'*, Heidelberg 1994 (da "Gnomon" 70, 1998); R. Degl'Innocenti Pierini, *Tra filosofia e poesia. Studi su Seneca e dintorni*, Bologna 1999 (da "BStudLat" 29, 1999); S. Audano (cur.), *Seneca nel bimillenario della nascita*, Pisa 1998 (da "Paideia" 54, 1999, con una *Postilla sulla data di nascita di Seneca*); M. Fuhrmann, *Seneca und Kaiser Nero*, Berlin 1997 (da "Gnomon" 72, 2000). Così come per il testo senecano, e dei classici in generale, anche di fronte alla letteratura secondaria S. dimostra di attenersi allo stesso metodo critico, teso a sfaccettare dettagliatamente le questioni che si presentano e a porsi in maniera personalmente costruttiva. Le recensioni qui raccolte completano dunque il profilo dell'autore, mostrando come egli lavori sui testi antichi e come recepisca l'altrui lavoro, interpretando le diverse correnti della critica senecana.

Questo ci porta a considerare un particolare merito del libro di S. Alle solide acquisizioni che esso fornisce, andrà aggiunto che, come strumento di lavoro, esso ha il pregio di consentire al lettore di entrare nel vivo del dibattito critico senecano. In numerosi casi, particolarmente in relazione a temi di ampio respiro, S. argomenta le proprie posizioni in rapporto ad un più vasto contesto scientifico, sia per dividerne l'orientamento, sia più spesso per discostarsene, e sempre fornendone in dettaglio le motivazioni. Al lettore, dunque, viene offerto un saggio critico organico, in quanto ogni contributo procede sui due piani della lingua e dell'ideologia senecana – come reca il sottotitolo – e 'aperto' perché, al di là della costante fermezza con cui S. ribadisce nel tempo alcune sue posizioni, esso si confronta costantemente con l'evoluzione della ricerca.

ELISABETTA SECCI

J. A. López Férez (ed.), *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica*, Ediciones Clásicas, Madrid 2002, pp. 606

Il volume, che contiene gli atti del V Colloquio Internazionale di Filologia Greca svoltosi a Madrid dal 2 al 5 marzo 1994, ha visto la luce solo nel 2002, ma il ritardo di otto anni non meraviglia, viste le note difficoltà in cui versa oggi l'editoria scientifica. Del resto la dilazione *nonum in annum* non ha nuociuto al volume, dal momento che gli autori, quasi tutti, hanno saputo sfruttare le more editoriali per eseguire uno scrupoloso lavoro di aggiornamento, ripensamento e limatura. E perciò, ancorché le indagini su temi molto studiati (e il tema mito/letteratura certo lo è) siano destinate a invecchiare presto, non si può dire che il presente lavoro sia meno attuale adesso di quanto potesse esserlo nel 1994.

Alla brevissima *Nota previa* di J. A. López Férez (pagina non numerata) seguono in ordine: F. Graf, *La g n se de la notion de mythe*, pp. 1-15; L. Edmunds, *Oral Story-Telling and Archaic Greek Hexameter Poetry*, 17-33; E. Crespo, *Los mitos de la Il ada*, 35-54; P. Wathelet, *Leçons   tirer des mythes de l'Odyssee*, 55-72; J. A. Fernández Delgado, *Elaboraci n hesi dica del mito*, 73-92; A. Bernab , *Los mitos de los Himnos hom ricos: el ejemplo del Himno a Afrodita*, 93-110; J. P rtulas, *De la serpiente de Cadmo a la lira de Anf on*, 111-123; E. A. Ramos Jurado, *El mito en los presocráticos*, 125-150; B. Zimmermann, *Myth in Dithyrambic Poetry*, 151-157; F. García Romero, *La función del mito en el epinicio*, 159-174; R. Buxton, *Time, Space and Ideology: Tragic Myths and the Athenian polis*, 175-189; B. Deforge, *Fonctions du mythe chez Eschyle*, 191-210; F. Jouan, *Les légendes attiques dans le th atre de Sophocle*, 211-230; J. A. López F rez, *Mitos en las obras conservadas de Eurípides*, 231-386; B. Seidensticker, *Myth and Satyr-Play*, 387-404; A. Melero, *El tema del cíclope en el teatro griego*, 405-416; G. Morocho Gayo, *Hermenéutica y alegoría en los mitos de Platón*, 417-437; A. López Eire, *El mito en la oratoria griega*, 439-469; A. Díaz Tejera, *Aristóteles. El mythos como f bula y argumento*, 471-480; J. Lens Tuero, *El mito en la historiografía griega del siglo IV*, 481-493; J. N. Bremmer, *Why did Medea kill her Brother Apsyrtos?*, 495-513; M. Martínez, *Las islas de los Bienaventurados/Afortunadas: historia de un mito en la literatura griega arcaica y clásica*, 515-544. Segue una *Bibliografía auxiliar*, di J. A. López F rez, 545-558, e la serie degli *Abstracts*, 559-563, in parte compilati dagli autori, in parte dal medesimo López F rez, che ha curato il volume in maniera per vari aspetti encomiabile.

I contributi di cui si   appena detto possono essere divisi in due grandi categorie, quella descrittiva e quella euristica, ma vi   fra queste un'unit  ermeneutica che fa da coagulo a tutta un'ampia variet  di temi e di visuali: si tratta di una sottile, forse non pienamente cosciente ma comunque ben visibile opera di decongestionamento nei confronti dei pur notevoli risultati raggiunti in questi ultimi decenni dalla scuola francofona e in particolare dagli studi di J.-P. Vernant, C. Calame, ecc.; beninteso i risultati di quella scuola non vengono n  negati n  messi in dubbio, ma piuttosto bilanciati da un'attenzione particolare verso il fatto narratologico e da una giusta rivalutazione dei condizionamenti che l'aspetto tecnico-scritturale inevitabilmente esercita sulla morfologia dell'opera letteraria (e qui credo che si faccia senz'altro sentire l'influsso del robusto impianto storico-filologico che caratterizza alcuni dei pi  riusciti studi di antropologia letteraria prodotti in Italia, e.g. quelli di R. Di Donato, G. F. Gianotti, e ora della giovane Cristiana Franco). Non a caso, forse, l'unico saggio estraneo allo spirito del volume   quello di P. Wathelet, il cui tentativo di applicare di peso all'*Odissea* una lettura alla Vidal-Naquet degenera in un'impostazione panritualistica e semi-allegorica che appare senz'altro eccessiva.

Universit  di Genova

WALTER LAPINI